

ESCUTAS, MEMÓRIA E SABERES ANCESTRAIS: MULHERES AMAZÔNICAS E COMUNICAÇÃO AUTÓCTONE

Listening, memory and ancestral knowledge: amazonian women and autochthonous communication

Escuchas, memoria y saberes ancestrales: mujeres amazónicas y comunicación autóctona

Paulo Giralddi¹

DOI: doi.org/10.31501/esf.v2i36.16839

Resumo: O artigo propõe uma Epistemologia da Escuta fundada nos saberes de mulheres indígenas e amazônicas. Trata-se de um estudo teórico-ensaístico, fundamentado no diálogo entre o pensamento comunicacional latino-americano, as perspectivas decoloniais e as epistemologias indígenas. Em face da colonialidade do saber e dos epistemicídios do Sul Global, a escuta emerge como prática de resistência e método de pesquisa, articulando memória, território e reciprocidade, e se afirma como categoria epistemológica na Comunicação.

Palavras-chave: epistemologia da escuta. memória ancestral. mulheres amazônicas. comunicação autóctone. Amazônia.

Abstract: This article proposes an Epistemology of Listening grounded in the knowledge of Indigenous and Amazonian women. It is a theoretical-essay study based on the dialogue between Latin American communication thought, decolonial perspectives, and Indigenous epistemologies. In the face of the coloniality of knowledge and the epistemicides of the Global South, listening emerges as both a practice of resistance and a research method, articulating memory, territory, and reciprocity, while establishing itself as an epistemological category in Communication.

Keywords: epistemology of listening. ancestral memory. amazonian women. autochthonous communication. Amazonia.

Resumen: El artículo propone una Epistemología de la Escucha fundamentada en los saberes de mujeres indígenas y amazónicas. Se trata de un estudio teórico-ensayístico, sustentado en el diálogo entre el pensamiento comunicacional latinoamericano, las perspectivas decoloniales y las epistemologías indígenas. Frente a la colonialidad del saber y a los epistemicidios del Sur Global, la escucha emerge como práctica de resistencia y método de investigación, articulando memoria, territorio y reciprocidad, y se afirma como una categoría epistemológica en la Comunicación.

Palabras-clave: epistemología de la escucha. memoria ancestral. mujeres amazónicas. comunicación autóctona. Amazonía.

¹ Doutor; Universidade de Brasília, Brasília – DF, Brasil. paulo.giralddi@unesp.br | <https://orcid.org/0000-0003-1262-1245>

Introdução

Elas guardam sementes que garantem a diversidade alimentar.
Elas preservam línguas que carregam memórias milenares.
Elas transmitem conhecimentos sobre cura, agricultura e espiritualidade [...].
(Rádio Yandê, 2026)

Nos territórios amazônicos, mulheres indígenas e quilombolas sustentam práticas de transmissão de saberes nas quais escutar não se configura como técnica comunicacional, mas como condição de continuidade da vida coletiva. A palavra circula entre gerações como experiência compartilhada, articulando memória, cuidado e responsabilidade com o território, conforme evidenciam reflexões de Lúcia Tucuju, Shirley Krenak e Jama Wapichana. Nesses contextos, conhecer não se separa de viver, e comunicar implica manter relações que asseguram a permanência dos mundos que essas mulheres protegem e atualizam (Silva, 2013).

Essas práticas colocam em questão os fundamentos clássicos do campo da Comunicação, historicamente estruturado por modelos centrados na emissão, na circulação de mensagens e no controle dos sentidos. Ao privilegiar a visibilidade e a enunciação, tais modelos relegaram a segundo plano formas de interação baseadas na escuta, especialmente em contextos em que o saber se organiza pela oralidade, convivência e memória coletiva (Smith, 2018).

Na Amazônia brasileira, escritoras negras e indígenas da região Norte vêm produzindo inflexões decisivas ao reinscrever a comunicação como prática relacional. Autoras amazônicas, com destaque para pensadoras do Amapá e do Pará, como Piedade Lino Videira, Zélia Amador de Deus, Ivânia dos Santos Neves, Esmeraldina dos Santos, Alzira Nogueira da Silva, Maria Cristina do Rosário Almeida,

Verenilde Santos Pereira, entre outras, vêm constituindo um repertório no qual a escuta se articula à reconstrução identitária e à ação política (Lorde, 2020). Em diálogo com essas formulações, escritoras indígenas como Eliane Potiguara, Auritha Tabajara e Bruna Karipuna – em cujos nomes se inscrevem os povos a que pertencem, marcando filiações étnicas e territoriais – evidenciam que o conhecimento não se estabiliza como objeto, mas se atualiza na permanência de narrativas e na relação entre gerações, configurando o que Azoulay (2024) denomina “história potencial”.

Parte-se, assim, da compreensão de que, na Pan-Amazônia² e nos territórios de povos originários e tradicionais³, escutar constitui uma prática que organiza modos de conhecer, transmitir e sustentar saberes. Mais do que um gesto ético, trata-se de uma forma de produzir conhecimento situada, que articula memória, experiência e convivência, em consonância com a ideia de “produzir saberes em relação” (Munduruku, 2020) e com a “Recuperação Crítica da História” (Fals Borda, 2003). O território, nesse sentido, não opera como cenário, mas como instância constitutiva das formas de saber que nele emergem (Santos, 2007; Escobar, 2017).

Este estudo busca aprofundar a formulação de uma Epistemologia da Escuta¹ a partir dessas experiências, tomando como base os saberes de mulheres indígenas e amazônicas. A Comunicação Autóctone constitui o horizonte comunicacional a partir do qual essa epistemologia se desenvolve. Compreendida como um modo de produzir sentidos enraizado no território, na memória, na ancestralidade e na oralidade, ela reconhece os sujeitos dos territórios como produtores legítimos de conhecimento. Ao analisar a tradição latino-americana da comunicação sob esse prisma, o texto

² A Pan-Amazônia é o conjunto de países que compartilham o bioma amazônico – Brasil, Bolívia, Peru, Equador, Colômbia, Venezuela, Guiana, Suriname e Guiana Francesa – articulando dimensões ambientais, culturais, políticas e comunicacionais comuns.

³ Povos originários e comunidades tradicionais, como indígenas, quilombolas e ribeirinhos, compartilham modos próprios de vida, organização social, cultural e relação com o território.

propõe deslocar o foco das estruturas de transmissão para os processos de relação. Evidenciam-se, assim, práticas que tornam visíveis saberes historicamente marginalizados e se sistematizam princípios para uma comunicação fundada na reciprocidade e na coexistência de diferenças, em diálogo com a noção de *ch'ixi* (Rivera Cusicanqui, 2018).

Em uma conjuntura marcada pela intensificação das mediações tecnológicas e pela automação algorítmica, tais práticas adquirem relevância ao tensionar formas de produção de conhecimento baseadas na extração e no controle. Como adverte Nego Bispo (2023), impõe-se confrontar os vieses que estruturam os sistemas contemporâneos de saber, no horizonte da “contracolonialidade”. A proposta não se apresenta como modelo acabado, mas como um campo em construção, ancorado em experiências concretas e orientado por formas de saber que emergem dos territórios e de suas guardiãs.

1. Fundamentos teóricos: comunicação, memória e decolonialidade

O campo latino-americano da Comunicação formou-se em diálogo tenso com matrizes eurocêntricas. Desde a década de 1960, a ruptura com o funcionalismo deslocou a compreensão da comunicação: de um modelo centrado na transmissão para uma perspectiva voltada à produção cultural e à disputa de sentidos (Beltrán; Cardona, 1980; Kaplún, 1978). Freire (1969) sintetiza essa inflexão ao situar o diálogo como ato político de libertação. Ainda assim, inclusive vertentes críticas mantiveram, por vezes, uma distância entre pesquisador e território, preservando o que Santos (2007) denomina “pensamento abissal”: a linha que separa o conhecimento reconhecido dos saberes produzidos como inexistentes.

Essa exclusão histórica configura um epistemicídio (Santos, 1998): a destruição sistemática de formas de conhecer que não se enquadram na lógica da modernidade. No Sul Global, e de modo particular na Amazônia, esse processo sustenta a violência colonial ao silenciar memórias e deslegitimar existências. Como alternativa, a "Recuperação Crítica da História" (Fals Borda, 2003) propõe que o conhecimento se vincule à emancipação coletiva. Nesse horizonte, a decolonialidade emerge não apenas como teoria, mas como projeto de vida (Walsh, 2013).

Este trabalho adota a perspectiva *ch'ixi* (Rivera Cusicanqui, 2018), reconhecendo que a comunicação amazônica se constitui em uma coexistência na qual o ancestral e o moderno se entrecruzam sem se fundir (Potiguara & Ratton, 2022). A escuta, nesse contexto, sustenta-se como prática epistêmica capaz de sustentar a multiplicidade, reconhecendo contradições sem reduzi-las. Essa perspectiva é reforçada por Vanda Witoto (2021), que, ao narrar a comunicação a partir dos rios e das medicinas da floresta, demonstra que o saber se inscreve como “corpo-território”, resistindo à homogeneização colonial (CMMTF, 2017).

Martín-Barbero (1997) antecipou uma inflexão decisiva ao deslocar o foco dos meios para as mediações. Se esse movimento conferiu protagonismo ao receptor, a presente proposta avança ao situar a escuta como eixo estruturante da experiência comunicacional. Escutar, no contexto das mulheres indígenas, constitui uma forma de “*sentipensar* com a terra” (Escobar, 2017): uma ontologia relacional em que vozes humanas e não humanas compõem uma trama viva. Como aponta Potiguara (2015), a comunicação indígena é indissociável da defesa do território; não há palavra desvinculada da proteção da biodiversidade e da vida coletiva (Barreiros, 2012).

Nesse sentido, a escuta opera como dispositivo de acesso às “fissuras do arquivo” (Mbembe, 2017). O arquivo colonial, por definição, é incompleto e violento; escutar as guardiãs de saberes implica

buscar a “história potencial” (Azoulay, 2024) – aquela interrompida pela violência, mas que permanece latente nas práticas de cuidado e oralidade nos territórios. Trata-se de uma escuta que mobiliza memórias ancestrais (Munduruku, 2020), atravessadas por traumas e resistências intergeracionais.

Compreendida como categoria epistemológica, a escuta permite reconhecer que o conhecimento comunicacional no Sul Global é indissociável da interdependência entre seres e territórios (Witoto, 2021). Não se trata apenas de procedimento metodológico, mas de um compromisso com uma “ciência do comum” (Sodré, 2015), fundamentada no que Krenak (2019) denomina “ancestralidade ativa”: a consciência de que a comunicação deve contribuir para a regeneração do mundo. Escutar, nesse sentido, implica reconhecer a legitimidade de outras formas de existir e resistir no presente, transformando o silêncio imposto em espaço de coautoria narrativa.

A memória, no contexto das mulheres indígenas e amazônicas, não se restringe à recordação individual, mas configura-se como processo dinâmico de atualização do passado no presente. Ao dialogar com a ancestralidade ativa, percebe-se que as narrativas de autoras como Eliane Potiguara e Márcia Kambeba mobilizam traumas e resistências herdados que, embora não vividos diretamente, são transmitidos por meio de uma escuta intergeracional.

Essa transmissão não é passiva; corresponde ao que Hartman (2021) denomina “fabulação crítica”: um exercício de imaginação e escuta que busca preencher as lacunas deixadas pela violência colonial. Escutar essas mulheres implica criar condições para que histórias silenciadas emergjam e reconfigurem memória, saberes e resistência epistemológica a partir da Amazônia e de seus territórios (Colferai, 2025).

2. A escuta como categoria epistemológica

A Epistemologia da Escuta aqui delineada opera em uma dupla dimensão: ontológica, ao compreender o “existir-em-relação”, e metodológica, ao propor o “conhecer em copresença”. Essa distinção é fundamental para situar a escuta como uma ferramenta de memória decolonial e “contracolonial” (Nego Bispo, 2023) no campo da Comunicação. Ao contrário do olhar ocidentalizado, que tende a objetificar e estabilizar o outro à distância, a escuta exige porosidade e implicação. Escutar é reconhecer que a narrativa do outro reconfigura a própria produção do conhecimento, convertendo a pesquisa em prática de “Recuperação Crítica da História” (Fals Borda, 2003), comprometida com o reconhecimento de experiências historicamente marginalizadas.

Ao resgatar a premissa freireana de que “os homens se educam em comunhão” (Freire, 1969), esta proposta inverte a hierarquia tradicional entre pesquisador e pesquisado. O ato de escutar rompe a lógica extrativista de dados e insere o analista em uma rede de partilha de mundos. Trata-se de reconhecer o outro como produtor legítimo de saberes (Munduruku, 2020) e acessar “fissuras do arquivo” (Mbembe, 2017). Na Pan-Amazônia, essa ética relacional materializa-se nas práticas comunicacionais sensíveis de mulheres indígenas e ribeirinhas, onde a palavra é gesto de pertencimento e a memória é o fio que sustenta o território (Giraldi, 2025a; Silva, 2013).

A epistemologia da escuta, articulada à memória, pode ser compreendida em três dimensões centrais que orientam tanto a reflexão quanto a prática: 1) **Ontologia** (escuta como modo de existir): escutar é reconhecer o outro como sujeito em relação, portador de memória e experiência, e não como objeto de análise. 2) **Gnose** (escuta como modo de conhecer): o conhecimento se constrói de forma dialógica, a partir da equivalência entre diferentes saberes, incluindo aqueles historicamente marginalizados. 3) **Práxis** (escuta como método): a escuta orienta práticas participativas, baseadas na

presença, na reciprocidade e na coautoria, garantindo que os sujeitos sejam protagonistas na construção das narrativas.

Essas três dimensões estruturam um horizonte político voltado à descolonização do conhecimento comunicacional, reconhecendo as mulheres amazônicas como sujeitos epistêmicos e produtoras de saber (Tabajara, 2018). Se a ontologia da escuta revela o enraizamento do saber no território, são os processos vividos por essas mulheres que estruturam a teoria como uma resposta encarnada ao epistemicídio e historicídio – apagamento, negligência e invisibilização sistemática das histórias de resistência, emancipação e luta dos povos indígenas e comunidades tradicionais.

Pode-se atestar que a escuta constitui um gesto decolonial e contracolonial por excelência ao suspender a centralidade do "eu teórico" para acolher cosmologias e cosmovisões silenciadas. Como demonstra Tabajara (2018), a palavra feminina é um *locus* de saber e resistência que permite o exercício do *sentipensar* (Escobar, 2017). Nesse contexto, a escuta atua como mediadora da memória: as guardiãs de saberes transmitem traumas e resistências ancestrais que, embora não vividos cronologicamente pelas gerações atuais, permanecem ativos como força política, local de fala e identidade territorial (Nego Bispo, 2023).

Dessa forma, a escuta ativa o que Azoulay (2024) chama de história potencial. Ao deslocar o eixo da comunicação para as narrativas indígenas e de mulheres negras, o ato de ouvir desaprende a história oficial e reabre capítulos que o colonialismo deu como encerrados. Não se busca um resgate nostálgico, mas uma "fabulação crítica" (Hartman, 2020): escutar para restaurar a dignidade de existências subalternizadas, transformando o silenciamento em presença e cuidado.

O feminismo decolonial da escuta (Vergès, 2020) ganha materialidade nas obras de pensadoras como Piedade Lino Videira, Graça Graúna, Eva Potiguara e Alzira Nogueira da Silva, nas quais a escuta

é fundamento da vida territorial e da produção de sentido. Longe de operar como abstração teórica, trata-se de uma prática situada, enraizada em experiências concretas e na transmissão intergeracional de saberes.

A partir dessas autoras negras e indígenas, é possível identificar um conjunto de princípios que estruturam a escuta como categoria de memória e resistência. Em primeiro lugar, destaca-se a **ancestralidade** narrada pelas mulheres, na qual a palavra feminina se configura como tecnologia primordial de transmissão, assegurando a continuidade e a responsabilidade dos saberes (Videira, 2009). Em seguida, a **memória** aparece como prática viva, isto é, não como arquivo estático, mas como processo dinâmico que se atualiza continuamente na narrativa (Graúna, 2007).

A **oralidade** territorializada constitui outro princípio central, ao afirmar a inseparabilidade entre palavra e território, compreendendo a escuta como prática ecológica que articula corpo, ambiente e experiência (Carneiro, 2005). Nessa mesma direção, a **palavra** que cura e politiza revela o caráter transformador da narrativa, capaz de reorganizar a vida, reparar violências e fortalecer sujeitos e coletividades.

O **território**, por sua vez, emerge como matriz de sentido, indicando que todo conhecimento é necessariamente situado e que conhecer implica estabelecer vínculos concretos com as geografias que produzem significado (Tabajara, 2018). Por fim, a **coletividade** como autoria rompe com lógicas individualizantes, afirmando a produção compartilhada do saber, orientada pela coautoria e pelo enfrentamento ao extrativismo epistemológico. Esses princípios constituem as bases ontológicas e éticas da escuta nos territórios amazônicos e originários, evidenciando que conhecer, nesses contextos, é sempre um ato relacional, comprometido com a memória, o território e a vida (Potiguara, 2015).

A partir deles, delineiam-se três níveis articulados de produção do saber: (a) os fundamentos geradores, que evidenciam a centralidade da palavra feminina, da memória comunitária e da relação ecológica entre linguagem e território; (b) os processos epistêmicos, que mostram como a narrativa cura, politiza e situa o conhecimento em geografias específicas; e (c) as categorias operacionais, nas quais a escuta se apresenta como ontologia (modo de existir), gnose (modo de conhecer) e método (modo de pesquisar). Em conjunto, esses elementos configuram um arcabouço teórico-metodológico decolonial que substitui a lógica da transmissão pela centralidade da relação e afirma a equivalência epistemológica dos saberes de mulheres amazônicas (Barreiros, 2012).

Portanto, são princípios que não se reduzem a abstrações, mas operam como processos epistêmicos a partir dos quais a escuta emerge como categoria teórica. As autoras indígenas mobilizadas – compreendidas como “mulheres comunicantes”, ou seja, mulheres que produzem, guardam e transmitem saberes por meio da palavra, da memória e do território – evidenciam que essa formulação se ancora em práticas concretas e situadas. Suas trajetórias e produções revelam a escuta como um campo de forças que articula memória, territorialidade, espiritualidade e resistência.

Nesse horizonte, a palavra não desempenha funções dispersas, mas estrutura um regime próprio de produção de sentido. Em Eliane Potiguara, ela se materializa como existência e território; em Auritha Tabajara, opera como rito de cura e mediação cosmológica; em Márcia Kambeba, instaura a escuta do território como princípio, articulando natureza e linguagem. Ao mesmo tempo, vozes como as de Jama Wapichana e Bruna Karipuna deslocam a escuta para o campo da coautoria e da resistência intergeracional, evidenciando que narrar não é apenas representar, mas proteger e sustentar a continuidade dos povos.

Já em Eva Potiguara, Lúcia Tucuju e Jerá Poty Mirim, a escuta se configura como prática relacional que integra corpo, espírito e território, enquanto em Graça Graúna e Shirley Krenak ela assume seu caráter político ao confrontar o epistemicídio e postular a palavra como estratégia de sobrevivência histórica e defesa da vida.

Ao evidenciar os nomes e as contribuições dessas autoras, demonstra-se que essa proposta epistemológica não é abstrata, mas constituída a partir das práticas narrativas de mulheres indígenas e amazônicas. Suas obras atualizam princípios ontológicos – como a interdependência entre corpo, território e memória – e evidenciam processos nos quais a palavra cura, politiza e sustenta formas compartilhadas de autoria (Potiguara & Ratton, 2022). Trata-se de um repertório conceitual vivo, no qual o saber é sempre situado, relacional e territorial (Videira, 2009). É nesse horizonte que a escuta deixa de ser apenas uma noção emergente e passa a organizar práticas narrativas.

2.1 Tecituras da palavra: mulheres comunicantes e a gênese escutativa

As produções narrativas, poéticas e territoriais dessas autoras permitem compreender a gênese escutativa não como formulação abstrata, mas como processo que emerge das práticas narrativas, territoriais e espirituais de mulheres indígenas, nas quais a palavra se constitui como tecnologia de memória, resistência e produção de mundo.

Na escrita de Eliane Potiguara, a escuta se concebe como ato político de existência e território. Sua palavra não apenas registra o desenraizamento, mas convoca uma escuta que é, ao mesmo tempo, memória e denúncia, sustentando processos de reconstrução identitária em diálogo com a ancestralidade.

Em Auritha Tabajara, a escuta assume uma dimensão cosmológica e espiritual. A palavra, muitas vezes expressa em cordel, ultrapassa a função informativa e opera como rito de cura, exigindo uma escuta capaz de reconhecer a oralidade como tecnologia que articula corpo, espírito e território. Já em Márcia Kambéba, esse movimento se aprofunda ao propor uma ontologia natureza–linguagem. Sua poesia ensina a escutar o território como sujeito, tensionando a racionalidade comunicacional moderna e apontando para a necessidade de uma ecologização do pensamento.

Outras vozes, como as de Jama Wapichana e Bruna Karipuna, evidenciam a escuta como prática de coautoria e resistência intergeracional. Ao articular múltiplas temporalidades e proteger a memória coletiva, suas narrativas operam nas fissuras do arquivo colonial, reinscrevendo a história como experiência viva. Dessa forma, o repertório dessas mulheres comunicantes – entendido como um conjunto de saberes, práticas e experiências – institui uma outra gramática para o campo da Comunicação.

Nesse horizonte, a escuta deixa de ser compreendida como passividade e se afirma como fundamento de uma ciência do comum (Sodré, 2015), na qual o saber é inseparável da relação e da responsabilidade ética. A partir dessas práticas, evidencia-se que a escuta se constitui como campo de forças que articula memória, territorialidade, espiritualidade e resistência, operando como base para a formulação de uma epistemologia situada.

Por fim, esse conjunto de vozes configura o fundamento teórico a partir do qual esta reflexão se desenvolve, oferecendo novas perspectivas para a compreensão das relações comunicacionais e reposicionando mulheres indígenas, quilombolas e ribeirinhas como sujeitas epistêmicas e produtoras legítimas de conhecimento (Quijano, 2005). Ao afirmar a centralidade da relação e da pluralidade de vozes, essa perspectiva ilumina os desafios contemporâneos da pesquisa, especialmente diante das

mediações tecnológicas e algorítmicas que tensionam as formas de perceber, narrar e reconhecer o outro em suas diversas dimensões e potências.

3. Metodologias comunicacionais da escuta desde a amazônia

Pensar metodologias comunicacionais desde os territórios originários e amazônicos exige deslocar o lugar de enunciação do pesquisador para reconfigurar o próprio sentido do ato de pesquisar. O termo pesquisar, etimologicamente compreendido como *perquirere* (buscar com rigor), converte-se aqui em “escutar com respeito”. Esta virada metodológica compreende o conhecimento como um exercício de convivência com um território vivo, onde humanos, natureza e não humanos produzem conjuntamente sentido e memória. Sob esse enfoque, Walsh (2013) observa a urgência de incorporar a perspectiva de gênero, ampliando o reconhecimento das vozes e práticas das mulheres como bases de uma ciência situada.

Na Amazônia, o território não é cenário; é um agente comunicante que desafia a neutralidade científica. Adotar metodologias desde este locus implica assumir uma perspectiva interepistêmica em que a escuta atua como ferramenta de “Recuperação Crítica da História” (Fals Borda, 2003), permitindo que saberes marginalizados retornem e desafiem a narrativa eurocêntrica. Três princípios estruturam esta práxis: presença, reciprocidade e cuidado.

3.1 Presença: o corpo como mediação do conhecer

A pesquisa tradicional, herdeira do positivismo, tende a separar sujeito e objeto. As epistemologias amazônicas subvertem essa dicotomia ao compreender o corpo como mediação do

conhecer. A **presença** é a primeira condição da escuta. Inspirando-se em Freire (1996) e Escobar (2017), a comunicação como presença admite que o saber se produz no encontro corporal e territorial.

Estar presente exige o tempo da “demora” e da convivência. Nos territórios originários, aprender com o silêncio e com o ritmo das águas (Tabajara, 2018) é um procedimento cognitivo que ativa o que Azoulay (2024) denomina história potencial. Ao inscrever-se na paisagem, o pesquisador deixa de ser um observador externo para tornar-se uma testemunha implicada, capaz de perceber as “fissuras do arquivo” (Mbembe, 2017) que apenas a convivência permite revelar.

A segunda dimensão é a **reciprocidade**, que institui o diálogo como princípio constitutivo. Inspirada em práticas comunitárias e na potência do pensamento-vida que a “ancestralidade ativa” (Krenak, 2019), a reciprocidade rompe a verticalidade e reconhece que o saber só é legítimo se for partilhado. Aqui, a escuta constitui um processo de coautoria: as vozes das mulheres comunicantes deixam de ser “fontes empíricas” para se tornarem produtoras de teoria.

Essa inversão é essencial para a decolonização da memória. Ao escutar, o pesquisador cria condições para que narrativas silenciadas revelem epistemologias situadas (Haraway, 2009). Trata-se de uma prática de “tradução intercultural” que combate o extrativismo acadêmico, legitimando cantos, oralidades e rituais como linguagens científicas que mantêm viva a memória de um povo.

O terceiro princípio é o **cuidado**, entendido como a “nova gramática do ser” (Boff, 1999). Aplicado à Comunicação, o cuidado manifesta-se na responsabilidade com o território e com o processo de conhecimento. A metodologia da escuta é inseparável de uma ética ecológica: escutar é preservar e recusar a transformação de experiências em meros dados.

Nos territórios originários e amazônicos, o cuidado traduz-se em práticas de restituição e respeito aos tempos locais. A metodologia deixa de ser técnica para tornar-se um compromisso

ético-político de justiça cognitiva. Como teoria feminina e decolonial, essa abordagem se inspira nas mulheres indígenas e saberes ancestrais (Potiguara & Ratton, 2022), sustentando que a escuta é o fundamento para uma ciência que reconcilia razão e sensibilidade.

Em tempos de inteligência artificial e colonialismo de dados, a Epistemologia da Escuta propõe um imperativo ético contra a automação da compreensão humana. Enquanto os algoritmos operam por extração e processamento de dados em massa, a escuta amazônica baseia-se na presença e na reciprocidade. O “extrativismo cognitivo” (Simpson, 2017) denunciado pelas epistemologias do Sul encontra na escuta sensível uma barreira: a escuta reconhece o direito ao silêncio, ao segredo ritual (cosmovisões) e à coautoria.

3.2 Por uma escuta genealógica feminina

A Escuta Genealógica⁴ pode ser concebida como dimensão estruturante da Comunicação Autóctone⁵, aqui compreendida como um sistema relacional de produção e transmissão de saberes enraizado no território, na ancestralidade e na continuidade intergeracional. O termo autóctone, derivado do grego *autochthōn* (*autos*, "próprio", e *chthōn*, "terra"), designa aquilo que é originário da própria terra. Para além de indicar uma condição geográfica, a expressão refere-se a formas de comunicação que emergem das experiências históricas, culturais e cosmológicas dos povos em seus territórios, reconhecendo-os como sujeitos produtores de conhecimento. Nesse sentido, evidencia-se que a

⁴ Escuta Genealógica, neste estudo, refere-se à escuta orientada pela memória ancestral e pela transmissão intergeracional de saberes, especialmente mediada por mulheres indígenas, articulando território, linhagem e produção de conhecimento.

⁵ Autóctone refere-se, neste trabalho, às formas de existência, saber e comunicação que emergem das vivências, territorialidades e cosmologias dos povos originários, sendo produzidas em relação com a ancestralidade, o território e a continuidade da vida coletiva. Diferentemente de uma noção essencialista de origem, o termo enfatiza processos dinâmicos, situados e intergeracionais de produção de sentido.

transmissão intergeracional feminina não se restringe à prática cultural ou à herança simbólica, mas configura uma tecnologia comunicacional complexa, sistemática e um lugar de fala (Ribeiro, 2017).

Diferentemente da tradição moderna, que associa tecnologia a dispositivos materiais e mediações técnicas, as “epistemologias indígenas” (Colferai, 2025) evidenciam que a continuidade e a renovação da vida coletiva dependem de sistemas relacionais sustentados sobretudo por mulheres e saberes ancestrais.

Nesse horizonte, a genealogia não se limita à linhagem biológica ou à memória familiar, mas constitui uma estrutura de sentido que organiza o tempo, orienta práticas e fundamenta decisões coletivas. Mulheres – mães, avós, parteiras, lideranças espirituais – ocupam posição central nesse processo, não como figuras simbólicas, mas como agentes em “rebeldias epistêmicas” (Gonzalez, 2020). Seus corpos operam como arquivos vivos; suas narrativas funcionam como dispositivos de orientação ética e cosmológica. A transmissão ocorre na convivência, na prática cotidiana, no trabalho, no cuidado e nos rituais. Não há separação entre ensinar, ser e viver (Carneiro, 2005).



Figura 1 – Ecologia Comunicacional Autóctone. (Elaborado pelo autor, com *prompts* de IA, 2026).

A colonialidade do saber, conforme analisada por Quijano (2005), produziu hierarquias que desqualificaram saberes não inscritos na racionalidade letrada e masculina. No entanto, nas comunidades indígenas, a legitimidade do conhecimento se ancora no reconhecimento relacional e na experiência compartilhada. Ao transmitir cantos, histórias, técnicas agrícolas, saberes medicinais e princípios de convivência, mulheres indígenas preservam e atualizam sistemas epistemológicos completos. Essa prática tensiona a própria noção de autoria e autoridade científica, pois o conhecimento não pertence ao indivíduo isolado, mas à rede intergeracional que o sustenta.

A ilustração organiza visualmente o Modelo de Comunicação Autóctone Feminina como um sistema circular e espiralado, indicando que a transmissão não ocorre de modo linear, mas como fluxo contínuo entre ancestralidade, corpo e futuro (Krenak, 2009). No centro, o núcleo simboliza a ancestralidade como matriz de sentido – não como passado encerrado, mas como presença ativa na produção do conhecimento. A figura feminina estilizada representa o corpo como meio e tecnologia de transmissão, articulando cuidado, memória e oralidade (Lorde, 2020). Os círculos concêntricos sugerem camadas de escuta – cosmológica e genealógica – que se expandem em direção à comunidade, enquanto as raízes projetadas ao futuro indicam que a tradição não é repetição estática, mas continuidade transformadora, com “pés na aldeia e coração no mundo” (Tabajara, 2018).

O território aparece integrado à paisagem, não como cenário, mas como condição ontológica da comunicação. O conjunto gráfico, ao privilegiar formas orgânicas e movimentos curvos, reforça a ideia de que a Comunicação Autóctone é relacional, cíclica e sustentada por protagonismos femininos (Hollanda, 2020) que articulam memória, cuidado e produção de mundo.

Na Amazônia, ouvir mulheres é ouvir o território: o corpo feminino e o corpo-floresta compartilham a mesma ferida histórica da exploração. A escuta, nesse sentido, é resistência e reexistência – prática simbólica que rompe o silenciamento imposto às mulheres indígenas, quilombolas e ribeirinhas, guardiãs da memória viva do território (Giraldi, 2025a, p. 155).

A Escuta Genealógica opera, portanto, como temporalidade ativa e em “comunidades de cuidado” (hooks, 2019). O passado não é uma lembrança distante; ele orienta o presente. Evocar a palavra das ancestrais não é nostalgia, mas forma de cuidar da vida em comum. A ancestralidade participa das decisões de hoje, articulando memória, responsabilidade e futuro (Silva, 2013). Nesse processo, repetir

não significa simplesmente reproduzir. Cada geração atualiza o legado recebido, preservando a continuidade nas relações de comunicação e convivência (Nego Bispo, 2023).

Essa dinâmica dialoga com a crítica à monocultura do saber desenvolvida por Boaventura de Sousa Santos, mas a ultrapassa ao demonstrar que a pluralidade epistêmica não se sustenta abstratamente; ela depende de redes concretas de transmissão e lugar de fala (Ribeiro, 2017). A ecologia de saberes encontra, nas mulheres indígenas, sua infraestrutura viva. A genealogia feminina não apenas conserva tradições (Krenak, 2009), mas garante soberania narrativa diante das tentativas históricas de apagamento (Giraldi, 2025b).

No âmbito da Comunicação Autóctone, a Escuta Genealógica assegura a continuidade do sistema relacional entre corpo, território e ancestralidade. Sem transmissão intergeracional, a circularidade comunicacional se rompe e a memória se fragiliza. Ao contrário da lógica moderna, que valoriza a ruptura como sinônimo de progresso, as “epistemologias indígenas” (Colferai, 2025) afirmam a continuidade dinâmica como fundamento civilizatório. Permanecer não significa resistir passivamente; mas atualizar o mundo sem romper sua base cosmológica (hooks, 2019).

Reconhecer a transmissão intergeracional feminina como tecnologia comunicacional exige deslocar o olhar acadêmico para uma ciência do comum (Sodré, 2015). Não se trata de romantizar a oralidade, mas de compreender que há sistemas de produção e circulação de sentido que operam fora da matriz técnico-industrial e científica e que, ainda assim, demonstram alta complexidade organizativa. Escutar as ancestrais, portanto, não é apenas gesto de respeito (Ribeiro, 2017), mas condição de continuidade epistêmica, estratégia de sobrevivência coletiva e tecnologia de futuro ancorada na memória viva das mulheres indígenas e amazônicas.

Considerações: escutar é reaprender a existir

A escuta, neste texto, é compreendida como orientação teórica, gesto ético e caminho metodológico. As experiências comunicacionais amazônicas aqui mobilizadas indicam que conhecer não é apropriar-se, mas relacionar-se. Ao deslocar o eixo clássico da emissão para a relacionalidade, o estudo contribui para reconfigurar a comunicação como prática de convivência, reciprocidade e responsabilidade ética situada, afirmando-a também como tecnopolítica de escuta e memória.

Na Amazônia, a palavra nasce do território. O entrelaçamento entre humanos, natureza e ancestralidades – visível nas obras e práticas de mulheres como Eliane Potiguara, Auritha Tabajara, Vanda Witoto, Célia Xakriabá e Shirley Djukurnã Krenak – evidencia que a comunicação constitui uma rede de interdependências vitais. As metodologias territoriais aqui discutidas, ancoradas em presença, reciprocidade e cuidado, oferecem ao campo da Comunicação alternativas ao extrativismo cognitivo (Simpson, 2017). A principal contribuição metodológica reside no delineamento de uma ciência sensível, que reconhece o corpo como mediação e o território como agente comunicante. Abre-se, assim, espaço para acessar as “fissuras” da história (Mbembe, 2017) por meio de uma fabulação crítica (Hartman, 2008), capaz de restituir dignidade às narrativas subalternizadas.

Diante da colonialidade do saber, do extrativismo cognitivo e das formas contemporâneas de silenciamento algorítmico, a escuta afirma-se como prática de resistência (Gonzalez, 2020). Escutar mulheres amazônicas, povos originários e comunicadoras tradicionais implica reconhecer epistemologias que enfrentam o desmatamento, a grilagem e os impactos socioambientais, oferecendo referenciais para pensar uma justiça simultaneamente ambiental, cognitiva e de gênero. Propõe-se, assim, compreender a escuta como ato de preservação: ao reconhecer a voz da outra, preservam-se também os mundos que ela sustenta (Kopenawa; Albert, 2015).

A proposta apresentada configura um campo em construção, orientado por dois eixos centrais: a centralidade epistêmica das mulheres e o território como matriz de sentido. Mais do que encerrar um modelo, busca-se contribuir para a renovação do Pensamento Comunicacional Latino-Americano (PCLA), transformando heranças coloniais em possibilidades de resistência e coautoria. A escuta é aqui compreendida como prática relacional capaz de afirmar pluralidades, evitar novos epistemicídios e sustentar formas diversas de conhecimento, conciliando ciência e vida, rigor e sensibilidade, pensamento e território.

A descolonização do conhecimento requer deslocamentos estruturais e a transformação de suas bases epistemológicas (Smith, 2018). As epistemologias de mulheres indígenas e amazônicas revelam que a memória opera como atualização contínua das experiências coletivas no presente. Ao reconhecer a Comunicação Autóctone dos territórios amazônicos como categoria analítica, o artigo amplia o horizonte ontológico do campo comunicacional. Sem escuta ancestral, a universidade permanece epistemicamente incompleta. O desafio que se coloca é aprofundar relações de escuta capazes de sustentar futuros compartilhados, solidários e justos.

Referências

- Azoulay, A. A. (2024). *História potencial: desaprender o imperialismo* (C. Euvaldo, Trad.). Ubu.
- Barreiros, J. de P. (2012). *Identidade, território e políticas socioambientais: Estudo de caso da etnia Karipuna, na Aldeia Manga, no município do Oiapoque/Amapá*. Universidade Federal do Amapá.
- Beltrán S., L. R.; Cardona, E. F. de (1980). *Comunicación dominada: Estados Unidos en los medios de América Latina*. México, D.F., Editorial Nueva Imagen/ILET.
- Boff, L. (1999). *Saber cuidar: ética do humano-compaixão pela terra*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Carneiro, S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser* (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo/CMMTF. (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Territorio y Feminismos*.
- Colferai, S. A. (2025). Epistemologias indígenas e comunicação: para pensar o campo a partir da Amazônia. *Esferas*, 3(34). <https://doi.org/10.31501/esf.v3i34.15874>
- Escobar, A. (2017). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fals Borda, O. (2003). *Ante la crisis del país: ideas acción para el cambio*. Bogotá: El Áncora Editores; Panamericana Editorial.
- Freire, P. (1996). *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 25.ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P. (1969). *Extensión o comunicación?* Santiago de Chile, Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria.
- Giraldi, P. (2025a). Epistemologia da escuta em coletivos de mulheres comunicadoras: Estratégias de enfrentamento da violência de gênero na Amazônia Legal. *Mediação*, 27(39), 144–157.
- Giraldi, P. (2025b). Entre o capitalismo de dados e a soberania informacional: Marcos legais sensíveis para o desenvolvimento justo da Amazônia Internacional. *Liinc em Revista*, 21(2), e7775. <https://doi.org/10.18617/liinc.v21i2.7775>
- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Zahar.
- Graúna, G. (2007). *Tear da palavra* Belo Horizonte: Mazza.

- Haraway, D. (2009). *Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*. Cadernos Pagu, (5), 7–41. <https://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=51046>
- Hartman, S. (2021), “*Vênus em dois atos*”, in C. Barzaghi; S.Z. Paterniani; A. Arias. (org.), *Pensamento negro radical: antologia de ensaios*. São Paulo, Crocodilo, N-1 Edições.
- Hollanda, H. B. de (Org.). (2020). *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. Bazar do Tempo.
- hooks, b. (2019). *Teoria feminista: Da margem ao centro* (R. Patriota, Trad.). Perspectiva.
- Kaplún, M. (1978). *Cassette-foro: un sistema de comunicación participatoria*. Documento presentado al Primer Seminario Latinoamericano de Comunicación Participatoria, Quito, CIESPAL.
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã Yanomami* (B. Perrone-Moisés, Trad.). Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Krenak, S. D. (2009). *A onça protetora* (Vol. 3). Paulinas.
- Lorde, A. (2020). *Irmã outsider: Ensaio e conferências* (S. Borges, Trad.). Autêntica.
- Martín-Barbero, J. (1997). *Dos meios às mediações: Comunicação, cultura e hegemonia*. UFRJ.
- Mbembe, A. (2017). *Crítica da razão Negra*. Lisboa: Antígona.
- Munduruku, D. (2020). *Mundurukando 1: Sobre saberes e utopias* (2ª ed. atualizada). UK'A.
- Potiguara, E. (2015). *A cura da terra*. Editora do Brasil.
- Potiguara, E., & Ratton, V. (Orgs.). (2022). *Guerreiras da ancestralidade: Mulherio das Letras Indígenas* (1. ed.). Amare.
- Quijano, A. (2005). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. CLACSO.
- Ribeiro, D. (2017). *O que é lugar de fala?* Letramento.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Santos, B. S. (1998). *La Globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá, IISA; Universidad Nacional de Colombia.

- Santos, B. S. (2007). *Para Além do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes*. Revista Crítica de Ciências Sociais. n. 77.
- Santos, A. B. Dos (Nego Bispo). (2023). *A terra dá, a terra quer*. Ubu Editora/PISEAGRAMA.
- Silva, R. L. do. (2013). *A saga Karipuna: Uma narrativa oral de experiência pessoal*. Porto Velho, RO.
- Simpson, L. B. (2017) *As we have always done: indigenous freedom through radical resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sodré, M. (2015). *A ciência do comum: Notas para o método comunicacional*. Vozes.
- Smith, L. T. (2018). *Descolonizando metodologias: Pesquisa e povos indígena*. Editora UFPR.
- Tabajara, A. (2018). *Coração na aldeia, pés no mundo*. UK'A Editorial.
- Vergès, F. (2020). *Um feminismo decolonial* (J. P. Dias & R. Camargo, Trads.). Ubu.
- Videira, P. L. (2009). *Marabaixo, dança afrodescendente: significando a identidade étnica do negro amapaense*. Edições UFC.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Witoto, V. (2021). *Vanda: do Alto Solimões para o mundo*. Ed. Oralituras.